

## Kościół i procesy inkwizycyjne

Stanowiąca fundament owoczesnego państwa idea rozdziału tego, co boskie, od tego, co cesarskie, współczesnym Grzegorza VII i Henryka IV (2 poł. XI w.) jawiła się raczej jako burzenie porządku ustanowionego przez Boga i – używając kościelnej terminologii – schizmą



Stanowiąca fundament średniowiecznego państwa idea rozdziału tego, co boskie, od tego, co cesarskie, współczesnym Grzegorza VII i Henryka IV (2 poł. XI w.) jawiła się raczej jako burzenie porządku ustanowionego przez Boga i – używając kościelnej terminologii – schizmą - przeczytaj tekst z pierwszego numeru Teologii Politycznej

W podręcznikowym schemacie wszystko wydaje się jasne: proces inkwizycyjny w Średniowieczu opierał się na współdziałaniu władzy kościelnej z władzą Świecką, przy czym kompetencje jednej i drugiej pozostawały klarownie porozdzielane: „trybunał inkwizycyjny nie karał w żadnym wypadku karą śmierci, ale wydawał delikwenta w ręce władzy świeckiej z prośbą o oszczędzenie mu życia (...). Kary na delikwentów po wydaniu ich w ręce władzy Świeckiej były różne. Obok palenia na stosie i dożywotniego więzienia stosowano konfiskatę majątku, nakładanie publicznej pokuty, posty, jałmużny i pielgrzymki”[1]. Taki obraz odpowiada niewątpliwie prawnym regulacjom wieków Średnich, które z jednej strony zabraniały duchownym jakiegokolwiek współdziałania w przelewaniu krwi[2], z drugiej zaś podkreślały odpowiedzialność doczesnych władców za wieczne zbawienie ich poddanych. Czy jednak rzeczywistość Średniowieczna była jednakowo uporządkowana i posegregowana, jak jej prawne zapisy? Czy nie stanowiła raczej jednego organizmu (christianitas), do którego współczesne rozumienie państwa i Kościoła (władzy duchownej i władzy Świeckiej), jako dwóch autonomicznych i niezależnych od siebie instytucji, zupełnie nie przystaje? Stanowiąca fundament owoczesnego państwa idea rozdziału tego, co boskie, od tego, co cesarskie, współczesnym Grzegorza VII i Henryka IV (2 poł. XI w.) jawiła się raczej jako burzenie porządku ustanowionego przez Boga i – używając kościelnej terminologii – schizmą[3]. Wiek później wystąpienie Arnolda z Brescii przeciw Świeckiej władzy papieża zostało przez cesarskiego (a nie papieskiego!) kronikarza określone jako „przewracanie Świata” do góry nogami[4]. Jak w takim razie wyglądało w praktyce postępowanie inkwizycyjne? I w jaki sposób rozkładała się odpowiedzialność biorących w nim udział urzędników? Czy – wygodne zapewne z apologetycznego punktu widzenia – zawężanie roli

inkwizytorów do samego przeprowadzenia procesu (bez wymiaru kary, zarezerwowanego dla „ramienia Świeckiego”) przystaje do Średniowiecznej rzeczywistości?

Wydaje się, iż odpowiedzi na tak postawione pytania najłatwiej będzie uzyskać przyglądając się nie tyle „modelowej” procedurze inkwizycyjnej (jaką można by sobie wyobrazić w Świetle lektury Średniowiecznych regulacji prawnych), lecz raczej źródłom dokumentującym faktyczne dochodzenie – przeprowadzone w konkretnym czasie i miejscu, w konkretnej sprawie, przez równie konkretnych kościelnych sędziów. Jako podstawę analiz proponuję przyjąć akta procesu zakonu templariuszy w Państwie Kościelnym. Tym bardziej, że chociaż od czasu ich wydania minęło już blisko ćwierć wieku[5], historycy (także polscy) sięgają do nich jedynie sporadycznie. Powód owego braku zainteresowania jest prosty: prowadzony przez blisko rok (od września 1309 do lipca 1310) proces nie przyniósł właściwie żadnych rezultatów. Istotne zeznania złożyło tylko 7 członków oskarżonego zakonu, którzy wszakże zostali uwięzieni jeszcze przed rozpoczęciem opisywanego dochodzenia i w jego trakcie odbywali już karę więzienia. Co więcej, żaden z przesłuchanych nie należał do grona zakonnych rycerzy (1 kapłan i 6 *fratres servientes*), więc ich wiedza na temat organizacji czy obyczajów praktykowanych w zakonie była bardzo fragmentaryczna. Nie znaleziono natomiast ani jednego zwolennika czy protektora templariuszy, który chciałby się podjąć ich publicznej obrony. Osoby przepytywane w charakterze Świadców (4 kapłanów diecezjalnych, 7 zakonników, w większości franciszkanów) o zarzutach stawianych templariuszom nie wiedziały nic. W efekcie, 4/5 liczącego z górą 200 stron tekstu stanowią protokoły równie uporczywych, co bezowocnych działań. I właśnie dlatego owe akta – w znikomym stopniu użyteczne dla historyka tragicznego zakonu[6]– są za to bezcenne dla historyka inkwizycji, który byłby

zainteresowany przebiegiem typowego procesu i opisem rutynowych , wręcz schematycznych procedur, podejmowanych (nie ukrywajmy) jak nieco nużący refren w kolejnych miejscach toczącego się śledztwa. Nie miejsce tu, rzecz jasna, aby przedstawiać w obszerny sposób całe dochodzenie; skoncentrujmy się jedynie na interesującym nas zagadnieniu wzajemnych relacji między inkwizytorami a władzą Świecką (zakres współpracy i odpowiedzialności, metody postępowania itd.).

## Miejsca

Prowadzący dochodzenie trybunał (dwóch inkwizytorów: Jakub, biskup Sutri i dominikanin Pandulfus de Sabello) odbył w sumie 15 sesji w 13 różnych miejscach (po dwie w Rzymie i Viterbo, i po jednej w Asyżu, Gubbio, L' Aquila, Penne, Chieti, Albano, Velletri, Segni, Castel Fajola, Tivoli i Palumbara). W Rzymie proces odbywał się zasadniczo na Awentynie, w klasztorach: ŚŚ. Bonifacego i Aleksego (należącym do benedyktynów) oraz Najświętszej Marii Panny (siedziba templariuszy). Poza Rzymem jednak inkwizytorzy bardzo rzadko wybierali klasztor jako miejsca działania: w Asyżu proces toczył się w benedyktyńskim klasztorze Św. Piotra; w Albano – w opactwie pod wezwaniem Św. Pawła. Z reguły siedzibą trybunału zostawały miejsce o wyraźniej Świeckim charakterze. Czasami mowa jest wprost o zamkach ( *castrum* ), np. w Castel Fajola lub w Palombara ( *in palatio Rocche lub castrum Palumbriae* ); w takich przypadkach pierwszymi i „naturalnymi” współpracownikami papieskich sędziów nie byli miejscowi duchowni, lecz *castellani* (np. Jan T ransmundus z Velletri, kasztelan zamku Faiole). Najczęściej inkwizytorzy zatrzymywali się w siedzibie miejscowego biskupa ( *in palatio episcopatus* ); tak było m.in. w Gubbio, Penne, Viterbo czy w Velletri. Nie musi to wszakże wcale

oznaczać chęci przeniesienia procesu na obszar wewnątrzkościelny. Trzeba bowiem pamiętać, że od czasów postkarolińskich we włoskich miastach z reguły to właśnie biskup piastował władzę doczesną. Chociaż w XI i XII stuleciu ogromną część uprawnień biskupa w tym zakresie przejęły przedstawicielstwa miejskich komun (zwłaszcza konsulowie, rada miasta, podesta ), to i tak – przynajmniej na poziomie oficjalnych deklaracji – ich kompetencje miały wynikać z delegacji władzy biskupiej. Warto przy tym przypomnieć, iż biskupi rekrutowali się najczęściej z jednego lub kilku rodów dominujących w życiu politycznym danego miasta[7] . W sumie, wygląda więc na to, że inkwizytorzy obierali na miejsce swych działań odpowiednie po temu, gwarantujące bezpieczeństwo i szacunek siedziby lokalnych władz – wszystko jedno: kościelnych czy Świeckich.

### ***Membranae***

W każdym kolejnym miejscu prowadzonego procesu, jedną ze wstępnych czynności inkwizytorów był wybór i zaprzysiężenie współpracowników ( *nuntii* ), których z kolei pierwszym zadaniem było sporządzenie możliwie wielu kopii bulli papieża Klemensa V ( *Faciens misericordiam* ) upoważniającej biskupa Jakuba i Pandulfusa z Sabello do prowadzenia Śledztwa i zawierającej zarzuty (w liczbie 127!), stawiane zakonowi templariuszy, wraz z informacjami na temat toczącego się w mieście dochodzenia (miejsca, daty itp.). Przygotowane ogłoszenia ( *cartae sive membranae* ) „nuncjusze” mieli obowiązek umieścić w miejscach wskazanych szczegółowo przez inkwizytorów. Za każdym razem były to przede wszystkim kościoły samych templariuszy, a następnie ważniejsze świątynie w okolicy (kościół katedralny, pielgrzymkowe czy klasztorne). Regułą wszakże było wywieszanie owych afiszy na budynkach związanych ze świecką administracją: na

ratuszach ( *palatium communis dicte civitatis* )[8] , siedzibach księcia czy zarządcy miasta ( *palatium auditorium ducis et rectoris, palatium regium* )[9]. Co więcej, chociaż przygotowanie dokumentów należało do zaprzysiężonych *nuntii*, ich rozwieszenie należało do obowiązków „cywilnej” administracji ( *per curam rectoris et capitanei* )[10] . Wygląda więc na to, że oto do walki z herezją staje cała miejscowa społeczność – solidarnie, razem, wręcz jednomyślnie, znów bez rozróżniania kto świecki, kto duchowny.

### **„Ramię świeckie”**

Wywieszenie tekstów bulli papieskiej inaugurowało w danym miejscu tzw. „okres łaski”, przeznaczony na dobrowolne wyznania nie tylko samych członków oskarżonego zakonu, ale także ewentualnych jego sprzymierzeńców, zwolenników czy obrońców[11] . Otwierano im w ten sposób możliwość pojednania z Kościołem na drodze zwyczajnej sakramentalnej pokuty. Nie oznacza to jednak, iż inkwizytorzy rezygnowali tym samym z usankcjonowania swoich działań także przez władzę Świecką. Ogłoszenie okresu łaski zawsze odbywało się w obecności jej przedstawicieli. W Viterbo – jak odnotowano skrupulatnie w aktach procesu – w uroczystości uczestniczył prefekt Rzymu, Manfred de Vico, wraz z towarzyszącymi mu ekspertami ( *periti* ). W Asyżu wśród świadków inauguracji działań inkwizycyjnych na pierwszym miejscu zostali odnotowani: starosta ( *capitaneus civitatis* ), Fatius de Orto oraz Raynald de Cascia, reprezentujący asyckiego potesta (Andrea de Sancto Elpidio)[12] ; wymieniono ich przed biskupem miasta Thebaldem, wikariuszem apostolskim *in spiritualibus* Hubertem, przed papieskim inkwizytorem dla zakonu franciszkanów (Andrea de Eugubio), a także przed całym katalogiem kościelnych dygnitarzy. W L'Aquila inkwizytorzy po prostu zarządzili ( *commiserunt*

*et mandaverunt* ), aby na „odczytanie edyktu przeciw zakonowi rycerstwa Świątyni w Jerozolimie” stawili się na głównym rynku przed katedrą: biskup miasta Bartłomiej („z klerem i ludem”) oraz *capitaneus Aquile* Franciszek z Neapolu wraz ze swoimi urzędnikami ( *cum iudicibus et notariis civitatis* )[13].

Obraz, jaki się tu narzuca, wygląda chyba nieco inaczej niż prosty, podręcznikowy schemat, stanowiący punkt wyjścia naszych rozważań: inkwizytorzy nie współpracują ze stanowiącą dla nich równorzędnego partnera władzą świecką; raczej, stoją oni ponad całą rzeczywistością lokalnej społeczności – także nad wszystkimi jej strukturami: duchownymi i świeckimi. W każdym razie ani biskupowi, ani świeckiej administracji nie zostawia się dowolności, gdy chodzi o współdziałanie z papieskimi sędziami. I to właśnie taki stan rzeczy odpowiada literze kościelnego prawa, zawartego najpierw w *Ad abolendam* Lucjusza III, a następnie w postanowieniach III i IV soboru laterańskiego[14].

Przedstawiciele władz świeckich musieli się także stawić na wezwanie inkwizytorów na zakończenie procesu. Nasz protokół z procesu templariuszy nie mówi wprawdzie o tym wprost (gdyż procesy kończą się – jak powiedziano wyżej – niczym; także sama dokumentacja urywa się na chwilę przed końcem); możemy się jednak tego łatwo domyśleć – choćby na podstawie opublikowanego niedawno w języku polskim Podręcznika Bernarda Gui[15]. (Nie)- sławny Dominikanin nie tylko poświadcza tę obecność, ale nawet wyraźnie stwierdza, że przed ogłoszeniem swoich wyroków inkwizytorzy powinni najpierw odebrać publiczną przysięgę „urzędników dworu królewskiego”, w której ci ostatni zobowiązują się do Ścigania zbiegłych heretyków, niedopuszczania osób podejrzanych do pełnienia jakichkolwiek urzędów publicznych oraz do eliminowania ich z własnego otoczenia

(rodzina, domostwo, służba)[16]. Rzecz jasna, przysięga stanowiła także wstęp do następującego pod koniec ceremonii przekazania władzy świeckiej osądzonych heretyków (przede wszystkim recydywistów) i do zlecenia jej wyroków „przeciwko domom” (które uznano za siedlisko *haereticae pravitatis*).

Pomiędzy inauguracją „okresu łaski” a zamknięciem całego procesu – o czym mogła by świadczyć omawiana przez nas dokumentacja procesu templariuszy – do pomocy „świeckiego ramienia” odwoływano się jednak rzadko. Przesłuchania prowadzą wyłącznie inkwizytorzy, a ich świadkami za każdym razem są jedynie osoby duchowne (rekrutujące się także spośród miejscowego duchowieństwa). Co więcej, w gronie przesłuchiwanym nie ma ani jednej osoby świeckiej, co musi dziwić, skoro wśród zarzutów stawianych templariuszom znalazł się i taki, w którym powoływano się na wielkie zgorszenie (*granda scandala*), jakie zakon spowodował „w sercach” świeckich elit (*in cordibus sublimium personarum etiam regum et principum*)[17]. Prawda, że przepisywana nieustannie w trakcie procesu bulla Klemensa V mówiła o tym, by w razie napotkania oporu czy zatwardziałości (*contumacia*) ze strony tak samych templariuszy, jak i ich zwolenników, papiescy sędziowie nie zawahali się sięgnąć zarówno po miecz ekskomuniki, jak i po wsparcie „świeckiego ramienia” (*auxilium brachii saecularis*)[18]. Inkwizytorzy Jakub i Pandulfus zdecydowali się jednak w trakcie prowadzonego dochodzenia na sięgnięcie jedynie po pierwszy z podpowiadanych instrumentów. Wyraźnie sfrustrowani bezowocnością swoich starań w Księstwie Spoleto, uznając niestawianie się podejrzanych przed oblicze komisji za dowód złej woli i zatwardziałości (a nawet zuchwałości!), nałożyli karę ekskomuniki i interdyktu na Jakuba de Monte Cuccho (mistrz krajowy) oraz na wszystkich jego ewentualnych popleczników, obrońców i udzielających mu schronienia[19] – wszystko jedno: w mieście czy w zamku, czy w wiosce, czy te „w jakiegokolwiek wspólnocie (

*universitas* ), kościelnej czy świeckiej. O mobilizacji „ramienia świeckiego” nie ma jednak mowy. Czyżby inkwizytorzy większą wiarę pokładali w dyscyplinie „wewnątrzkościelnej”? A może jest to kolejny znak ich zasadniczego podejścia do władzy świeckiej? Podejścia, które łatwiej opisywać w kategoriach dyspozycji czy zarządzania (wtedy, gdy to wydaje się potrzebne) niż współpracy i partnerstwa?

## **Trudności?**

Tak czy owak, w dokumentacji procesu templariuszy w Państwie Kościelnym nie natrafiamy na żaden ślad napięcia między władzą duchowną a świecką. Być może jednak wynika to z charakteru samego państwa, w którym toczy się dochodzenie? Spróbujmy więc poszerzyć nieco perspektywę i sięgnąć na moment do innych tekstów. W 1979 roku Alexander Patschovsky opublikował źródła związane z działalnością inkwizycji w XIV wieku w Czechach[20]. Obraz, jaki powstaje w wyniku ich lektury, zasadniczo pozostaje taki sam: inkwizytor najwyraźniej stoi ponad całą lokalną społecznością – zarówno nad biskupem, jak i nad Świeckimi władzami. Niektóre jednak z fragmentów owego obrazu podlegają korekcie – czasem drobnej, czasem nieco poważniejszej.

Przykładowo w procesie prowadzonym w 1338 roku w Czeskich Budziejowicach na świadków (pierwszych dziesięciu) powoływani są najpierw członkowie rady miasta ( *consules* ); także wśród świadków przesłuchań podczas procesu w Hradcu Kralove (1336) zdarzają się osoby świeckie, np. Ulrich Pflug, skarbnik ( *camerarius* ) królewski, co odnotowano z wyjątkową atencją[21]. Najwyraźniej przedstawiciele władzy świeckiej w o wiele większym stopniu uczestniczą w samym

dochodzeniu. Co więcej, gdy chodzi o karanie herezji śmiercią, źródła czeskie wyraźnie podkreślają kompetencje państwa w tym zakresie. W dokumentacji procesu praskiego z 1337 r. czytamy o kilku skazańcach, którzy *captivati per vicedominum regni Boemie capitali sententia »Prage« sunt puniti*[22]

Nie wszystko też odbywa się tak harmonijnie, jak w Państwie Kościelnym. W Czeskich Budziejowicach przed przyjazdem inkwizytora odbyło się zebranie rady miasta, na którym jeden z „konsulów” namawiał pozostałych do zasadniczego oporu: „powinniśmy jednogłośnie zeznać, i” nie znamy [wśród nas] żadnego heretyka”[23]. Zapewne nie bez powodu, działający w Czechach inkwizytor rozważał teoretycznie możliwą sprzeczność między kościelną (Ściślejsz: inkwizycyjną) a państwową pragmatyką prawną. Jego wątpliwości wzbudziła kwestia ewentualnej konwersji człowieka skazanego na śmierć na chwilę przed wykonaniem wyroku. Co wtedy robić? Pragmatyka świecka nie знаła w takim przypadku ułaskawienia[24] . Inkwizytor wszakże opowiada się zdecydowanie za złagodzeniem kary ( *pena mitigetur* ) i zamianą jej np. na dożywotnie więzienie; pod warunkiem jednak spełnienia trzech następujących warunków: 1) prawdziwej skruchy, wyrażonej publicznie; 2) ujawnienia pełnej wiedzy na temat własnej i cudzej herezji (w myśli inkwizytora drugie wynika z pierwszego: człowiek, który ukrywa znanych sobie heretyków, *ipso facto* poddaje w wątpliwość autentyczność swego nawrócenia); 3) zobowiązania do obrony (wszystkimi dostępnymi sobie środkami) prawdziwej wiary w przyszłości[25] . Bernard Gui w swoim Podręczniku zajmuje w omawianej kwestii dokładnie taką samą postawę: również opowiada się wyraźnie za wstrzymaniem egzekucji. „Należy w takim razie – stwierdza – postawić sprawiedliwość ponad surowością i unikać zgorszenia ludzi małej wiary, jeśliby Kościół odmówił komuś sakramentu pokuty, o który on prosi (...). Przyznawane jest [to] jako

przywilej i służy zbawieniu dusz i czystości wiary.” I mogłoby to wszystko wyglądać z powodzeniem na ilustrację postawionej na początku naszych rozważań podręcznikowej tezy, że władza kościelna, przekazując delikwenta w ręce świeckie, miałaby prosić o „oszczędzenie mu życia”, gdyby nie drugi (?) powód takiego postępowania dodany natychmiast przez Bernarda: „Dzięki wyznaniom [jakie muszą teraz złożyć oskarżeni] odkryci też często bywają ich wspólnicy i wyjawione ich błędne nauki. Tym sposobem znajduje się drogę do prawdy, odkryty zostaje fałsz i przez to zadanie inkwizycji jest spełnione.”[26] A więc: łagodność czy wyrachowanie? Zawieszenie sprawiedliwości czy raczej konsekwentne jej dochodzenie?...

Zapewne z przedstawionych powyżej fragmentarycznych niewątpliwie informacji nie da się odtworzyć jakiegoś pełnego obrazu wzajemnych relacji władzy kościelnej i państwowej w Średniowiecznym procesie inkwizycyjnym. Mogą one jednak zachwiać (i to było ich celem) uproszczoną i pseudoapologetyczną konstrukcją, zbyt łatwo przenoszącą odpowiedzialność za zwłaszcza najsurowsze kary na świeckich władców. Średniowieczny świat nie znał dwugłowych konstrukcji; każą znaną sobie władzę umieszczał na odpowiednim dla niej szczeblu hierarchicznej drabiny, zgodnie z cytowanym powszechnie przez teologów zdaniem Św. Pawła: „co jest od Boga, jest uporządkowane” (por. Rz 13,1). Uporządkowany był także świat inkwizycji. Rządził nim inkwizytor, posługując się władzą lokalnych tak biskupów, jak i książąt czy królów.

*Bp Grzegorz Rys*

[1] B. Kumor, *Historia Kościoła* . T. 3: Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego , Lublin 2001 (wyd. 2), s. 215–216.

[2] Żaden duchowny nie może wydawać ani ogłaszać wyroku śmierci, wykonywać kary śmierci ani przy niej asystować (...) Żaden duchowny nie napisze ani nie podyktuje pisma wyznaczającego karę śmierci (...) Żaden duchowny nie może stawać na czele najemnych żołnierzy, kuszników, ani w ogóle tego typu ludzi krwi. Ponadto, sztuką chirurgii, która pozwala na wypalanie i amputacje, nie może się zajmować subdiakon, diakon ani kapłan (...) Oczywiście, pozostają w mocy wcześniej wydane zakazy dotyczące walk indywidualnych oraz pojedynków” – konst. 18. soboru laterańskiego IV (1215). *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski. T. 2: Konstantynopol IV, Lateran I, Lateran II, Lateran III, Lateran IV, Lyon I, Lyon II, Vienne* , opr. A. Baron i H. Pietras, Kraków 2002, s . 257. Warto podkreślić, że cytowany zapis został sformułowany na nie- pełna 20 lat przed uruchomieniem inkwizycji papieskiej, a w kontekście trwających już od kilkadziesiąt lat postępowań tj w. inkwizycji biskupiej, zgodnie z decyzjami bulli Lucjusza III *Ad abolendam* (1184).

[3] Na ten temat zob. C. Morris, *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250* , Oxford 1991, s. 81–131; por. G. Ryś, *Kościół a państwo w średniowieczu. Istota sporu*, *Analecta Cracoviensia* 25:1993, s. 411–421.

[4] *Arnaldus capitur (...) docmata cuius erant quasi pervertentia mundum* – Gotfryd z Viterbo, *Gesta Friderici* . Cyt. za: G. W. Greenaway, *Arnold of Brescia* , Cambridge 1931, s. 218.

[5] A. Gilmour–Bryson, *The Trial of the Templars in the Papal State and the Abruzzi*, Citta del Vaticano 1982.

[6] Mam tu na myśli sam finał jego dziejów. Omawiane protokoły stanowią natomiast doskonałe źródło do poznania np. stanu posiadania templariuszy w Państwie Kościelnym (kościół, klasztory, należące do nich zamki, wsie itp.).

[7] Zob. zwłaszcza: D. Waley, *The Italian City–Republics*, Harlow 1988 (wyd. 3), s. 1–59.

[8] Tak np. w Viterbo – zob. *The Trial...*, s. 90

[9] Tak w Asyżu i w Aquila – j. w., s. 105 i 120.

[10] Tamże, s. 90.

[11] Przebieg typowego procesu inkwizycyjnego omawiam szerzej w książce *Inkwizycja*, Kraków 1997, s. 60–79.

[12] *The Trial...*, s. 88 oraz 102.

[13] Tamże, s. 117.

[14] Na ten temat – zob. szerzej: G. Ryś, *Inkwizycja...*, s. 49–68.

[15] *Księga inkwizycji. Podręcznik napisany przez Bernarda Gui*, w yd. P. Seifert, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2002.

[16] Tamże, s. 238–242.

[17] 119 punkt oskarżenia – zob. *The Trial of the Templars...*, s. 83.

[18] Zob. np. Tamże, s. 161.

[19] *..fautores, receptores et defensores...* – j. w., s. 113.

[20] *Quellen zur Bohmischen Inquisition im 14. Jahrhundert*, w yd. A. Patschovsky, Weimar 1979 (MGH. *Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters*. T. 11).

[21] Zob. Tamże, ss. 175 i n. oraz 225.

[22] J. w., s. 246.

[23] Et filius Heynlinus consul dixit inter consules, quando primo inquisitor venit ad civitatem: „Vos, domini, nos debemus omnes uno ore loqui coram inquisitore, dicendo: nos nullum scimus hic hereticum; et si vultis hoc facere, michi dicatis” – Tamże, s. 175–177.

[24] Bernard Gui, który również w swym Podręczniku zastanawia się nad tą kwestią („Co należy czynić z kacerzami, którzy okazuja skrucę w obliczu utraty życia”), stwierdza wyraźnie, że ewentualne ułaskawienie „nie odpowiada prawu publicznemu” – zob. Księga inkwizycji..., s. 245–246.

[25] Quellen..., s. 263 i n.

[26] Księga inkwizycji..., s. 246.